

São Francisco de Xavier e o Japão

聖フランシスコ・デ・ザビエルと日本

——『来日450周年 大ザビエル展 図録』所載論文より（その3）——

João Paulo Oliveira e Costa (Universidade Nova de Lisboa)

ジョアン・パウロ・オリヴェイラ・イ・コスタ（リスボア新大学）

Tradução japonesa por Hino Hiroshi & Kinoshita Maho

日埜博司 木下真穂 訳

© Tōbu Museum of Art & The Asahi Shimbun, 1999

©東武美術館 朝日新聞社 1999年

訳者解題

1994年の春頃であったかと記憶するが、当時、ポルトガル共和国大使館文化部に奉職していた私は、文化担当官（現、文化担当参事官）エドゥアルド・コル・デ・カルヴァーリョ氏より、本国からこんな話が来たのだが、と相談を持ち込まれた。

来たる1999年はザビエル来日450周年に当たる。ついては、日本国内でザビエルの業績に関する展覧会を実施する計画があるかどうか。もしあるなら、文化省の全面的協力のもと、ポルトガル政府は国内のザビエル関係の絵画・彫刻・典籍等、相当数の文化財を日本へ貸し出す用意がある。しかも日葡友好の証しとしてポルトガル国内からの出展品については、一部の個人コレクションも含め、保証金は一切求めないという条件でよい。ついては、まずは東京でこのような展覧会の受け入れを検討してくれそうな美術館を探してくれないか、というのが相談の要旨であった。

私どもは協議の末、池袋の東武美術館に話を持ち込むことを決めた。再三にわたる交渉の末、東武美術館を初めとする国内六館に受け入れを決定していただき、ポルトガル政府ばかりでなくイスパニアのナバラ州政府やローマ法王庁、インド政府などの協力を得、質・量ともにタイトルに冠した「大」の字に恥じない作品を揃えたと自負しうる展覧会が本年初めより日本国内を巡回中である。本紀要が出る頃には、会期も後期に入り、岡崎展（岡崎市美術博物館、9月11日～10月24日）と長崎展（長崎県立美術博物館、11月12日～12月5日）とを残すのみとなっているであろう。

1995年3月をもって私は大使館を退職したが、この展覧会に関するそれまでの実務担当者であったこともあり、引き続き、ポルトガル側関係者との意思疎通を図るため、退

職後も、“学術協力者”の資格でこの展覧会に直接携わり今に至っている。

本エッセイの執筆者であるジョアン・パウロ・オリヴェイラ・イ・コスタ氏は1961年リスボアの生まれ。現在、リスボア新大学社会人文学部海外史研究所に籍を置く。ポルトガルにおける数少ない知日家であり、ポルトガル海外発展史、特に日本におけるキリシタン宣教師による16～17世紀のカトリック布教史を研究している。このたび日本司教ルイス・セルケイラに関する学位論文を完成させ、近々刊行される由である。

* * *

さて本論には、ザビエルによって着手されたカトリックの日本布教に関する問題がいろいろ取り上げてある。が、日本キリシタン史上のトピックを西欧カトリック教会の側に立つ彼のような歴史観で眺めると、やはりどうしてもこうした論旨になってしまうのか、と思わざるを得ぬ記述にしばしば出会う。言い換えれば、日本人の立場から、あるいは、キリシタン史研究におけるわが国の高い水準から判断して、ちょっとその言い分はいかがなものか、と疑問を呈さざるを得ぬ史実の解釈が散見される、ということである。以下、その中の二点に的を絞って言及する。

まず日本のキリシタン大名について、オリヴェイラは、「福音のメッセージは16世紀後半の日本で20人を超える武将の心を本当に虜にしたのであり、この真実は疑えないと思う」と述べる。

そのひとり大村純忠といえ、日本におけるキリシタン大名第一号であり、フロイス『日本史』など教会側史料には、終始一貫、彼がいかに熱心で模範的な信徒であったか、が讃嘆の辞とともに書き綴られている。純忠に限らず、大友宗麟・有馬晴信・高山右近ら熱烈なキリシタン大名が自らの領内で神社仏閣を猛烈に破却し、仏僧を追放するなど、宣教師から“模範的”と称えられる活動を率先指揮したことは、日欧双方の史料がはっきりと伝えており、疑問の余地はない（高瀬弘一郎『キリシタンの世紀——ザビエル渡日から「鎖国」まで』岩波書店、1993年、第14章「キリシタン邪教の思想」参照）。

ところが奇妙なことに、日本側史料の伝えるところによれば、純忠には、婚姻や偶像崇拜の問題において、多分に信徒としての純粋性を疑わせるような行跡が少なくなかった（高瀬弘一郎、同上書、第10章「キリシタン大名」参照）。キリシタン禁教時代になってから大村藩が作成した『大村郷村記』という記録には、当時、純忠は四囲を敵に囲まれて窮地に立っており、これに対抗する必要から、信徒になったそぶりをして、キリシタン教会から金品財宝を巻き上げ、兵糧・軍器を貯えた、とある。つまり、彼の偽装入信は「禦敵之謀計」にすぎなかったというのである。

オリヴェイラはまた、キリシタン大名の入信について、「経済的動機だけでそうした大名の大半がとった行動を説明するには無理があると思う」と述べ、彼らの信仰的純粋性を強調しようとする。

しかし再び純忠についていえば、永い間日本布教長を務めたフランシスコ・カブラル

というポルトガル人司祭が1596年12月10日付、ゴア発、イエズス会総長補佐ジョアン・アルヴァレス宛ての書翰において、純忠の改宗など、「ポルトガル人たちのナウ船〔南蛮船〕が自領の港に渡来する利益にひかれてのことであった」と言い放っている（高瀬弘一郎訳『イエズス会と日本 一』岩波書店、大航海時代叢書第Ⅱ期第6巻、1981年、173頁）。さらに、ペドロ・デ・ラ・クルスというイスパニア人イエズス会士の、1599年2月25日付、長崎発、イエズス会総長宛ての書翰は、日本人領主の信仰の浅さを指摘した後、「彼らの多くを喜ばせるためには、贈り物をするか珍奇な品を贈るか、またはナウ船の利益を彼らのために斡旋してやるかすることが必要である」と断じている（同上書、204頁）。

教会にとっていわば“表沙汰”にしてもよいことだけが記述された『イエズス会日本通信・書翰集』やフロイス『日本史』には、前述のような“非教化的”なことは決して記されぬ決まりである。キリシタン大名の熱心な信心を称揚する一方において、その裏に見え隠れする連中の本音をしっかりと見抜く、宣教師の前記のような冷徹そのものの評言は、オリヴェイラにはたぶん思いもよらぬものであろうが、いずれにしても、キリシタン信仰の「虜」になったなどと買いかぶられて一番苦笑しているのは、泉下の純忠本人ではあるまいか。

もう一点問題視せざるを得ないのは、やはり、キリシタン宣教師が企てた日本に対する軍事的策謀に関するオリヴェイラの見解である。彼は、「日本の場合、福音の広まりは信徒の側からの内発的な運動に支えられており、確かにその運動に少数の西洋人宣教師が関与はしたものの、この国では、ヨーロッパからの武力的圧迫が実感されたり、イベリア植民帝国の要路が日本併呑を扇動していると実感されたりしたことは、決してなかった」と記す。

「実感されたり」というくだりは受身風に訳してあるが、誰によって「実感された」のかは原文でもぼかしてある。ここはそういう風にしか訳しようがないのであって、原文には、ポルトガル語文法でいう「論理主語のゼロ標識たる再帰代名詞の *se*」が用いられている。たとえば、「ブラジルではポルトガル語を話す」という文章のように、動作主を明示する必然性がない場合、あるいは、動作主を取ってぼかしておきたい場合、ポルトガル語ではこれを再帰態によって表現するのである。英語ではこうしたケースには、*they* とか *we* とか *people* とか、ほとんど実質的意味を持たない主語が立てられるであろう。拙訳では便宜上受身風に訳し、誰によって「実感され」ることがなかったのか、わざと明らかにしないで済ませてある。しかし、本当に誰にもヨーロッパからの脅威が「実感され」なかったのかどうか、ここはオリヴェイラに明らかにしておいて欲しいところであった。

オリヴェイラが、ポルトガル勢力（およびそれと分かちがたく連携していたイエズス会）の脅威は日本人のいかなる階層にも感じられなかったと言うのならば、それははっきり間違いであると言ってよい。

ポルトガル人を“福の神”として歓迎した新興都市長崎の拝金主義的な市民のレヴェルではいざ知らず、秀吉や徳川幕府はキリシタン宗門を非難するに際して、しばしばキリシタン宣教師なり、その背景である南蛮国なりの領土的野心のことを取り上げている。

たとえば、二十六聖人殉教の報に接したフィリピン総督が、殉教者の遺骸引き渡しを要求した書翰を送ったのに対する秀吉の返書（慶長2年〔1597年〕7月27付）がある。そこには、次のようなごく真つ当なことが記されている。現代語で曰く、「密かに聞くところによれば、貴国は布教をもって謀略的に外国を征服しようと欲している由。が、もし本邦から教師や俗人が貴国に入り、神道を説いて人民を惑乱するようなことがあれば、国主たる卿は決して喜びはすまい。これを思え。けだし卿らはさような手段をもって、その地の旧主を退け、新たに君主になった如く、予に背き、当国を支配せんと企てたのであろう。〔中略〕なお、本邦から貴地へ赴く者にして貴国の法を守らぬ者がいれば、予としては、刑罰を加えていただいて一向に構わぬ」と。また、慶長18年12月（1614年2月）付で江戸幕府が發布した禁教令には、「吉利支丹之徒党、^{たまたま}適日本に来る。^{つと}啻に商船を渡して資財を通ずるのみに非ず、^{みだ}叨りに邪法を弘めて正宗を惑はし、以て域中の政号を改め己が有と作さんと欲す。是れ大禍の萌なり。制せざるあるべからず云々」とある。ここで述べられている正宗とは神儒仏の三教を指し、これに相対するキリシタンを邪法と断定、日本の政号（政治と命令。すなわち政体の意味に解してよい）を改変して手中にすることを狙っている、とする。

こうした文言をもしポルトガル語に直してオリヴェイラへ示せば、たちどころに、それはキリシタン邪教観に凝り固まった日本人為政者の埒もない言いがかり、と反論するのも知れない。

しかし今や、ほかならぬ宣教師自身が書き残した書翰を根拠として、日本併呑の恐るべき企てを少なからぬイエズス会員がもくろんでいたこと、しかもそれが一部の“過激な”連中だけの策謀では必ずしもなかったことの動かぬ証拠を、私たちは掴んでしまっている（高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』岩波書店、1977年、第1部第3章「キリシタン宣教師の軍事計画」参照）。特に、前出ペドロ・デ・ラ・クルスの1599年2月25日付、長崎発、イエズス会総長宛ての長文の書翰を読むと、そこには、キリスト教化を最終的な狙いとする日本侵略・征服の意義なり、そのための具体的手続きなりが縷々述べてあって（高瀬弘一郎訳『イエズス会と日本 一』199～252頁）、まことに慄然たる思いを禁じ得ない。

当時の日本社会が西欧社会に匹敵もしくは凌駕するような政治秩序を具えていたことは、南蛮人自身の認めたところである。そのような国家の為政者が自らの主権の確保と、政権の存立とを脅かすが如き策謀を弄する勢力に弾圧を加えることが、当然かつ正当の措置でなくて何であろう。江戸幕府がキリシタン禁圧のために執った具体的措置のひとつひとつは残虐にして非道ではあるが、そのことと、弾圧政策そのものの正当性とは必

ず別個に考察されねばならない。宗教的に極めて寛容な日本の風土の中であってキリシタン宗門が苛烈に弾圧されたのには、やはり然るべき理由があったものとまず認めぬ限り、キリシタン史の理解は大変歪んだ方向へ導かれるであろう。オリヴェイラの考察とは裏腹に、「この国では、ヨーロッパからの武力的圧迫が実感されたり、イペリア植民帝国の要路が日本併吞を扇動していると実感されたり」したからこそ、江戸幕府はキリシタンを苛烈に弾圧したのである。

カトリック教会史観一色に染め上げられた日本キリシタン史の一面的・独善的な記述を排するためには、日本側からの視点・解釈をきちんと明示すること、教会の建て前や信者の美談などではなく、教会や宣教師の赤裸々な本性と、恐るべき悪謀が率直に記された膨大な教会側未刊史料をよく咀嚼することが必要であるが、このような大業を成就しうるのは、慶應義塾大学の非凡なキリシタン史家高瀬弘一郎においては考えられない。彼の業績をできる限りポルトガルへ紹介したいと思うゆえんはそこにある。

1999年11月、オリヴェイラが所属するリスボア新大学とポルトガル・カトリック大学との共催で「日本におけるキリスト教に関する国際コロック」(Colóquio Internacional sobre o Cristianismo no Japão)が開かれる。オリヴェイラの要請によって、およそ門外漢にすぎない私が前記コロックの Comissão Científica につらなることになった。キリシタン史の叙述に研究者それぞれの歴史観が反映するのは当然のことである。中正なキリシタン史など是有り得ないし、あってもちっとも面白くはあるまい。来たるコロックの席で、日欧いずれの視点に基づくものであれ、忌憚のない意見のやりとりが行なわれるよう願っているが、そのための橋渡し役くらいは私にも務まるかも知れない。

なお、掲載した図版の選定ならびにそれぞれのキャプション執筆は日埜が行なった。

(日埜)

日本語訳

聖フランシスコ・デ・ザビエルと日本

ジョアン・パウロ・オリヴェイラ・イ・コスタ

日埜博司 木下眞穂 訳

聖フランシスコ・ザビエル(*)は近世キリスト教史に偉大な足跡を残した人物であり、彼以後のキリシタン布教活動において行なわれたある種の〈方向転換〉はその日本巡歴がもたらした成果にほかならない。

(*) すでに日本史上の人物であるザビエルの日本語における呼び方は実にさまざまである。たとえば「大ザビエル展」の巡回先のひとつである山口ではサビエルと濁らずに読む。その他、ザベリオ、シャヴィエル、ハビエルなどをそれぞれ好む人もいる。ポルトガル語とカスティーリャ語では、元来、それぞれの近似音でシャヴィエール、ハビエールと発音する。ピレネー山脈の南側に位置するナバラ地方のバスク語ではフランシスコ・ジャッコア・アスペルクエルタ・イ・エチェベリ－アと呼ぶ。本来ならこれら原音に近い呼び方のいずれかを採るのが正しいのだが、フランシスコ・ザビエルという慣用はすでに動かしがたい。したがって本展ではそれを統一的に用いた。なお本エッセイの著者は、英語の of (または from) に当たる de を挿入して Francisco de Xavier としているが、元来はこれこそがより正確である。Xavier つまりカスティーリャ語の Javier はナバラ地方の一地名であり、前置詞の de を挟むことによって、Xavier に生を享けたフランシスコという意味になる。ここにおける de の働きは、たとえば熊谷ノ次郎直実における「ノ」とほぼ同一であろう。(日埜)

ザビエルはまた同時に日本史上の人物でもある。すなわち、日本へキリスト教を初めて伝えた人物として、また、南蛮人すなわち南方からの異邦人との接触を通じて日本文化が近世へ移行するために大きく貢献した人物として、その名を記憶されているのである。鹿児島・大分・山口・堺など日本の幾つかの町にザビエル像が建立されているのはそのためである。さらにまた、かつてミヤコと呼ばれて天皇が暮らしていた京都を初めて訪ねたヨーロッパ人もザビエルその人である。

* * *

日本へやってくる以前からザビエルはヨーロッパでもアジアでも一種の有名人であり、絶大な名声をわがものとしていた。彼がカトリック教会の改革のために積極的に貢献した新しい修道会イエズス会の創立者のひと



図1 アンドレ・レイノーゾ工房『セラン島での蟹の奇跡』(カンヴァス・油彩。17世紀前半。リスボン、サン・ロケ教会博物館蔵)。荒れる海上から聖人が誤って落とした十字架を翌日一匹の蟹が届けたという奇跡を描く。



図2 アンドレ・レイノーゾ『ポルトガル国王ジョアン三世に別れを告げる聖フランシスコ・ザビエル』(カンヴァス・油彩。17世紀前半。サン・ロケ教会博物館蔵)。左手に跪くのはザビエルの同行者シマン・ロドリゲス。

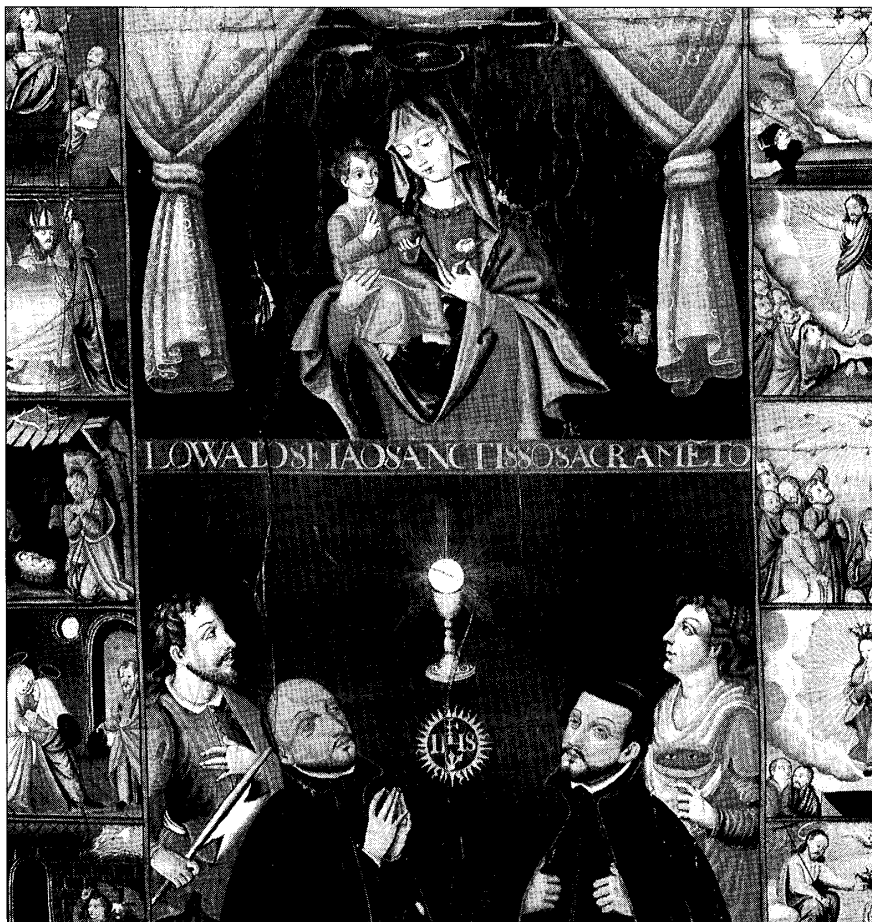


図3 『マリア十五玄義図』(紙・着色。16世紀末〔桃山時代〕。京都大学文学部蔵)。左手がロヨラ、右手がザビエル。

りであることは、よく知られている。彼が生きたこの動揺の時代、西方キリスト教会は新たな教会分裂（シスマ）のためにちりぢりばらばらの有り様であり、その結果、中欧・北欧に位置する種々のコミュニティの側からは教皇への一致・服従を拒絶する動きが現われていた。

プロテスタントの離反という衝撃を受けてローマ教会は、失地回復のため、すでにポルトガル人およびイスパニア人が“発見”していた外部世界へより積極的な眼差しを向けざるを得なくなった。ポルトガルのいわゆる南蛮船もイスパニアのコンキスタドール（征服者）たちも目覚ましい勢いで前進を続けてはいたけれども、当初は、原住民のキリスト教化という新しい取り組みを予告する存在として、聖職者はただ王室の役人に付き添って行動するという枠組みの中に甘んじていた。そしてすでにイベリア両国の植民者たちが基盤を築いている領土・都市に定着するだけで満足していた。

その結果、16世紀中頃までは、原住民の改宗はほとんど自然発生的な現象にすぎない、とする考えが根強く残っていた。そして改宗の実現のためには、現地人がキリスト教徒に絶えず接触するという状況を創り出すか、それとも“発見”されたばかりの地方へキリスト教国の政治・軍事力を押し広げる行動をとれば、もうそれで充分と見られていたのである。稀な例外を除いては、ポルトガルのパドロード〔布教保護権。イベリア両国の王室がそれぞれの勢力圏に派遣するカトリック宣教師に独占的な布教の権利を与え、彼らの布教経費の負担に責任を負う代わりに、布教地における教会の行政・人事に介入することを認める制度〕およびイスパニアのパトロナート〔パドロードと同義〕のもとで働く宣教師たちは活動の場をそれぞれの勢力圏の内部に限定していたのであるが、その範囲について言えば、ポルトガルの場合かなり深刻であった。ポルトガルは本質的に海洋帝国であり陸上支配が及ぶのは面ではなく、ごく僅かな点にすぎなかったからである。

カトリック教会が直面していた危機の中で重大なものに数えられたのが、ほかでもない聖職者自身の資質の悪さであった。ヨーロッパを離れた聖職者たちの大半が武力に守られた船隊なり要塞なりの“傘”から抜け出ようとする覚悟を持っていなかったという事実は、上のことから理解できる。

イエズス会創立の直後、ポルトガル国王ドン・ジョアン三世（在位1521～1557）は東洋における布教活動を盛んにするための協力をイエズス会に求めた。そのためにイグナティウス・デ・ロヨラが国王へ提供した人材こそザビエルであった。大胆でしかも遠大な理想に励まされたザビエルは、かつてインドに赴任した宣教師の大半がとったやり方とは異なるひとつの行動原理に自らを賭けた。

まず、ザビエルはイベリア帝国の軍事力に守ってもらうことを自ら拒否し、信仰を伝えようとする熱意だけで、異教徒の領袖に支配されているこれまた異教徒の住民へ福音を宣べ伝えようとした。軍事力の“傘”を背景とせずに異教徒の社会の内部へ身を投じた聖職者として、ザビエルは必ずしも最初の人ではない。しかし、たとえばベネスエラ

やフロリダにおいてかつて行なわれたことのあるあの臆病すぎる実験とは裏腹に、ザビエルの行動は我々の時代にまで繋がる継続性を持っている。教会組織の進退とは無関係に、ザビエルは倦むことなく決然とした信念をもって仕事に励み、それが実を結んだ結果、カトリック宣教師の東洋布教は、イベリア植民地帝国の枠組みに閉じ込められるのを免れた。その死後数年の間に、私たちが今なおそう考えているように、ザビエルは急速に宣教師の鑑と認識されるようになってゆく。

1542年から1549年までの間、ザビエルはインド南部やインド東部のコロマンデル海岸、

それにモルッカ諸島に滞在した。同時に、アジアにどんどん増え続けてゆくイエズス会士すべての活動を統轄する仕事も果たしていた。ザビエルはエスタード・ダ・インディア〔ポルトガル領インド〕に暮らす植民者たちの放縦な生き方を決して快くは思っていなかったけれども、政・教の要路に対しては絶大な権威を早くから獲得していた。ザビエルと交渉した連中の多くがその論理的・一貫性や果敢な態度に感銘を受けたことは確かであろう。極東に渡る以前からザビエルはすでに一種のカリスマ的存在だったのである。

ザビエルが人心を収攬する魅力を具えた人物であったことの好例は、かのフェルナン・メンデス・ピントの事件に見られる通りである。この冒険商人は日葡交渉最初期の立役者のひとりであり、マラッカや日本でしばしばザビエルと交際を重ねた。金銭的援助もたびたび行なった彼は、ザビエルの人柄に魅了されずにはいらなかった。ザビエルが亡くなってその遺骸がゴアに運ばれてきた時、ちょうど当地にいたメンデス・ピントは荘厳な葬送の儀を体験した後、自らの生き方を改める決意を固めた。すなわち私財の半分をイエズス会に寄贈した上、彼自身短期間ではあったけれども修道生活に入ったのである。

宣教史の観点から言えば、ザビエルの個人的な活動が引き起こした大きな変革への取

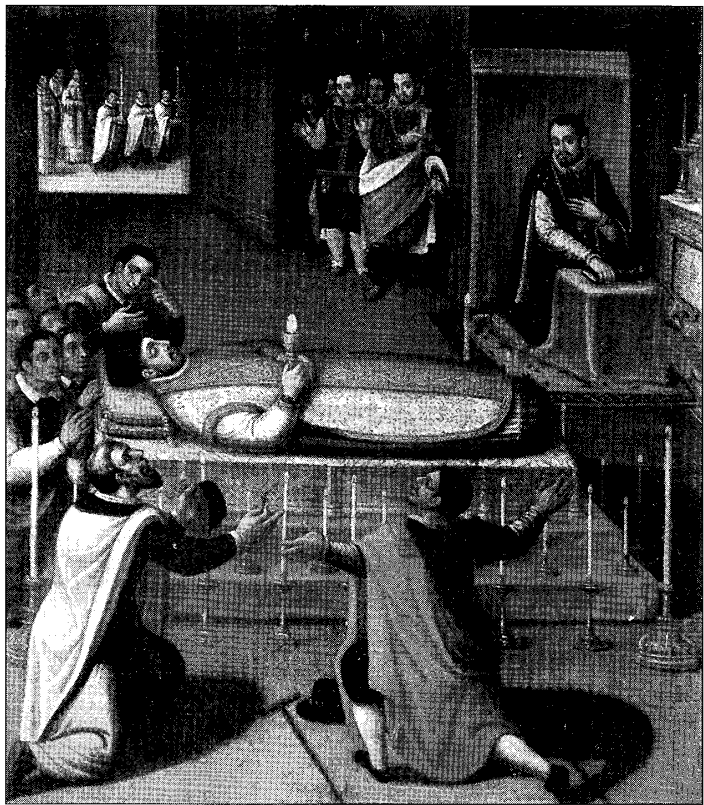


図4 アンドレ・レイノーゾ工房（シマン・ロドリゲスか）『ゴアの聖パウロ教会において行なわれた聖フランシスコ・ザビエルの遺骸の受領』（カンヴァス・油彩。17世紀前半。サン・ロケ教会博物館蔵）。

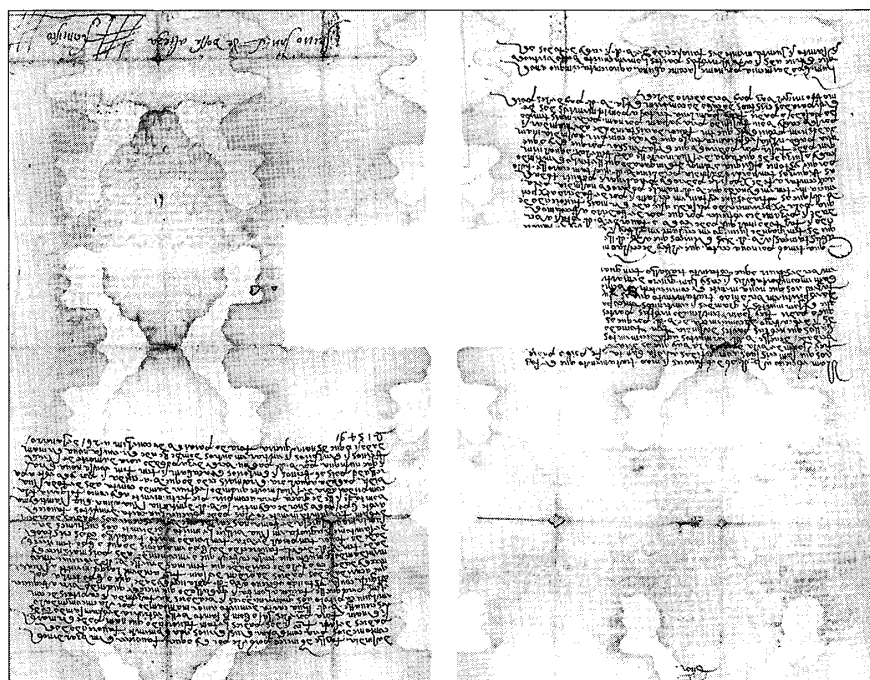


図5 1549年1月26日付け、コーチン発、ポルトガル国王ジョアン三世宛て自筆書翰。インドにおける布教を見限り日本へ“脱出”する心積もりである旨を述べる。末尾の署名には「陛下の無益なる僕フランシスコ」とある。聖遺物として一部が刃物によって切り取られてしまっている。

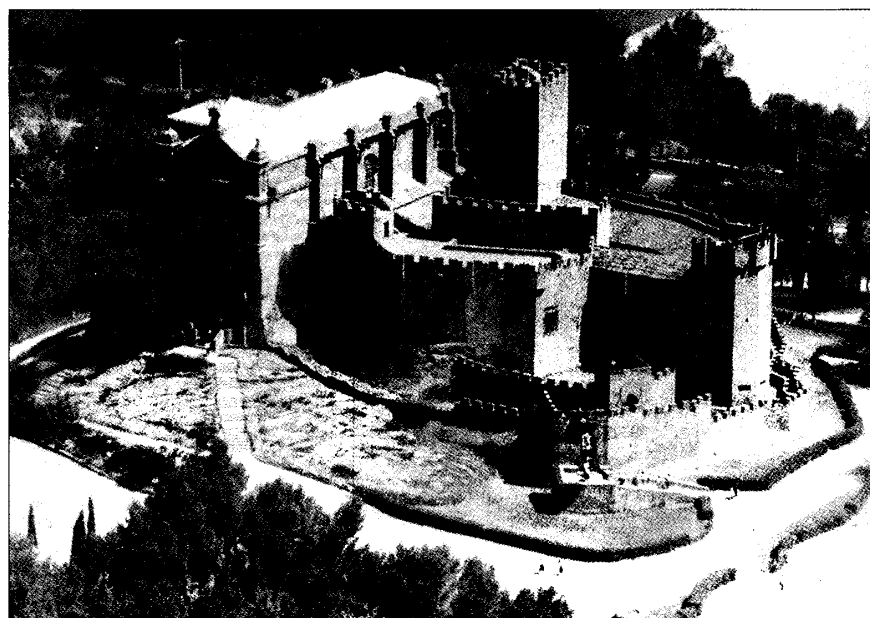


図6 ザビエル(ハビエール)城。ザビエルはナバラ王国の東端に位置するこの城で1506年4月7日呱呱の声を上げた。ザビエル城発行の絵葉書より。© FISA - Escudo de Oro, S.A.

り組みが、いざ布教をもくろむ異教世界に直面した宣教師たちの意識に奥深く宿ることになったのである。実際のところ、ザビエルだとしてその来日以前にとっていた布教方法は、大雑把に言って、海外のさまざまな土地で有象無象の宣教師たちがとっているそれとはほぼ同じであった。それはすなわち、キリスト教はヨーロッパの衣装を纏ったまま伝えればそれでよく、現地社会のメカニズム・文化・発想法などを理解するのは大して必要なことではない。ましてやそれらに敬意を払ったりそれらをキリシタン信仰と調和させようとしたりする配慮など無用であるとする、いわば“非適応主義”の布教方針である。さらに言えばザビエル自身、一握りの宣教師たちの働きさえあれば布教の対象国はこぞってさっさとキリスト教を受け入れてしまうであろうという、当時のヨーロッパにはびこっていたかなり楽観的な考え方への同調者であった。

それでも、ザビエルが宣教師として活動した初期の数年間が無意味であったと言うのではない。彼はこの期間に、異教徒の間でよく働ける布教のスペシャリストをローマ教会は特にしっかり養成せねばならない、という新たな自覚に目覚めたからである。そしてついに日本の土を踏むことで、ザビエル自身、伝統的な布教方法とはどうしても訣別する必要があるとの思いを強くすることになる。

* * *

1547年モルッカ諸島からマラッカへ帰ったザビエルは、彼自身を狂喜させたひとつの申し出に接した。フェルナン・メンデス・ピントとその冒険仲間が日本から同行してきた日本人3名をザビエルに引き合わせたのである。3人はキリスト教に改宗する意思を固めていた。しかも、最近“発見”されたばかりのこの島国で取引の経験を持つ商人たちが断言するには、日本はキリストの福音を速やかに広めるには極めて有望な国である由。

着々と成長しつつあるイエズス会のアジア布教団を再編する必要があり、ザビエルは一旦ゴアに向かわねばならなかったが、1548年から1549年にかけてインドに留まっている間も、ザビエルの視線は早くも日本という新たな挑戦相手に爛々^{らんらん}と注がれていた。荘厳な儀式のもと1548年5月20日アンジローは洗礼を受け、パウロ・ダ・サンタ・フェという霊名をもらった。東シナ海を渡った冒険家たちや、改宗したばかりのこの日本人信徒から伝えられる情報は極度に楽観的なものであったせいか、イエズス会士たちは、ザビエルの来たるべき極東への旅が比類なき成果をもたらすであろう、との見解をさっそうくヨーロッパへ伝えている。実際、当時のイエズス会士の書翰の一部には他愛もない夢物語が綴られており、フランシスコ師父とふたりの仲間がかの地へ赴くだけで、たちまち日本全土の改宗は可能であろう、との臆測をふくらませている。無論現実はその通りには運ばなかったが、この種の書翰を読むと、キリシタン布教をめぐるのは当時いかに楽観的な考え方——これはヨーロッパが本格的な海外進出を果たす最初の世紀に特徴的なものである——が根強かったかが分かる。ただしこの考え方はやがて、異教徒への布

教活動がいかに難しいかという、よりリアリスティックで冷ややかな考え方に取って代わられてゆく。日本における布教活動が見事に上記の歩みを体現していることは、これ以降の史実が明らかにしてゆくであろう。

フランシスコ・ザビエルはふたりのイエズス会士を共に日本へ旅立った。ひとりには1551年から1570年まで日本布教の命運を担ったコスメ・デ・トーレス神父（1510～1570）であり、もうひとりにはジョアン（フアン）・フェルナンデス修道士（1526～1567）である。フェルナンデス修道士こそ日本語をかなりの程度マスターした最初のヨーロッパ人であろう。興味深いことに、彼ら3名はいずれも現在のイスパニア生まれである。フランシスコはナバラ王国ハビエール〔ザビエル——ポルトガル語ではシャヴィエール——のカスティーリャ語読み〕の生まれであり、トーレスはバレンシアの生まれ、フェルナンデスはコルドバの出身である。ところが日本への旅の途中に書かれた書翰の一通に、ザビエルは自分と



図7 アンドレ・レイノーゾ工房『鹿児島へ向かう旅を続ける聖フランシスコ・ザビエル』（カンヴァス・油彩。17世紀前半。サン・ロケ教会博物館蔵）。白馬にまたがるのはザビエルを日本へ案内した薩摩人ヤジローであろう。ザビエルの口から「更に、更に」という言葉が洩れる。



図8 アンドレ・レイノーゾ工房『日本において病者を癒す聖フランシスコ・ザビエル』（カンヴァス・油彩。17世紀前半。サン・ロケ教会博物館蔵）。

その連れに関して「3人のポルトガル人」としたためているのである。東洋でポルトガル王室の布教保護権のもとにある宣教師がすべてそうであったように、彼ら3名もまたポルトガル国王の臣下であった。そして日本を探し求める彼らの旅はポルトガル国王の庇護のもとに行なわれた。後のことになるが日本は、インドを経てマカオからやってくるポルトガル系司祭——イエズス会士——と、メキシコを経てマニラから渡来するイスパニア系司祭——フランシスコ会などに属する托鉢修道士——との間で、布教の権利等をめぐって、厄介でなかなか決着せぬ論争の舞台となる。当時の極東にあってポルトガルの優位は絶対的であったから、ザビエル一行の渡航とその日本到着(1549年8月15日)は、もっぱらポルトガル史の文脈の中で評価しうる事件である。

ザビエルは2年3ヵ月の間(1551年11月中旬まで)日本に滞在した。その滞在中、自らの楽観的すぎた見通しはたびたび裏切られたけれども、しかしそれでも〈1500年代における最も大きな成功〉と教会側に記録されるほどの日本布教がザビエルその人によって創始されたことの意義は大である。事実、16世紀末から17世紀初め、豊臣政権末期から江戸幕府成立頃の日本には30万近いキリシタンがいたとされ、その数はヨーロッパ植民勢力の直接的影響のもとで増え続けてきた重要なキリスト教界すべての信者数をやや下回る程度であった。日本の場合、福音の広まりは信徒の側からの内発的な運動に支えられており、確かにその運動に少数の西洋人宣教師が関与はしたものの、この国では、ヨーロッパからの武力的圧迫が実感されたり、イベリア植民帝国の要路が日本併呑を扇動していると実感されたりしたことは、決してなかった。

ザビエルが亡くなったのは、日本での布教活動が最も輝かしい時を迎えるずっと以前であったが、後年の布教活動を支える基本的原則の幾つかを確定させた功績は、彼に帰せられる。ザビエルによって改宗し洗礼を受けた日本人の中にロウレンソ〔日本名不詳〕という人がいた。若き琵琶法師であったロウレンソは伝道師として宣教師の仕事を助けた。また彼は、早くも1556年にイエズス会に入会を許された最初の日本人のひとりであり、京都の布教団の創設に際しては最も責任ある役割を果たした。このグループにあってほとんど伝説上の人物であるロウレンソは、後にルイス・フロイスによって不朽の名声を与えられることになる。フロイスの大著『日本史』に登場する人物群像の中でも際立った傑物として彼は描かれている。日本人の間に小さなキリシタンの共同体を幾つかこしらえたのがザビエルであるなら、教会と日本の封建領主との間に初めて息の長い交友関係を樹立したのもザビエルである。日本滞在の最後の時期、彼は豊後の大名、大友義鎮(後、宗麟)と会見した。大友氏は当時の九州で最も勢力のある大名であったが、彼はザビエルとの交渉がきっかけとなって、それ以降日本キリスト教会の“大檀那”のひとりとなった。

日本に滞在中ザビエルが関わりを持った何百人という日本人の中であって、ロウレンソと大友義鎮のふたりは、私にとって格別に興味深い人物である。ふたりの生き方こそ、



図9 アンドレ・レイノーゾ工房『山口の国主の館で説教する聖フランシスコ・ザビエル』（カンヴァス・油彩。17世紀。リスボン、サン・ロケ教会博物館蔵）。

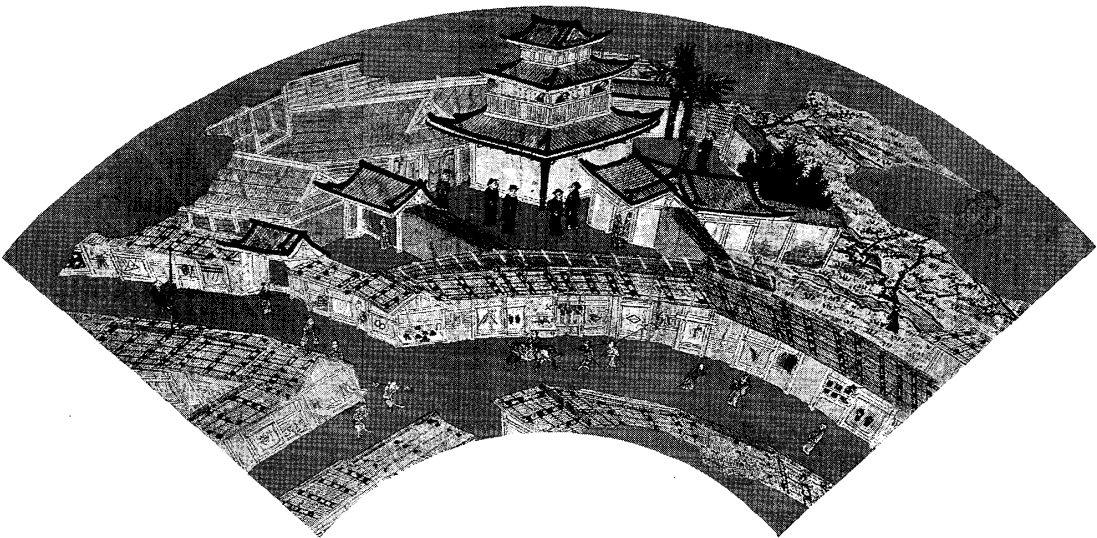


図10 『都の南蛮寺図扇面』（紙・着色。16世紀末〔桃山時代〕。神戸市立博物館蔵）。織田信長の愛顧を得たイエズス会員は都の市中に図のような和風建築を教会として下賜された。

ザビエルが創始した日本キリスト教界の特殊性を体現する典型例であると思うからだ。

ロウレンソという人物について考える時、私どもはどうしても現地人聖職者のことに思いを馳せざるを得なくなる。日本にあっては現地人——すなわち日本人——聖職者の問題がかなりの重大性を帯びているからだ。なにしろ、日本人イルマンが国内に滞在す

るイエズス会員の半数を占めるに至った時期もある。忘れて欲しくないのだが、非ヨーロッパ出身者が極めて稀にしか聖職者に叙任されることのなかった時代に、この日本人イルマンは活躍したのである。ザビエルはかつてインド南部にいた時、平信徒が現地社会の布教へ積極的に関与することを奨励していた。しかし日本の場合、ザビエルの後継者たちはより徹底したゆき方をとった。たとえばコスメ・デ・トーレス神父は1556年に複数の日本人をイエズス会に迎え、その後、日本司教ドン・ルイス・デ・セルケイラも自らの在任期間中に16名の日本人が聖職者となることを認めている。そして自らの死(1614年2月16日)に臨んで、さらに4人の適任者を聖職者に叙任する手筈を整えている。ところが1614年から徳川將軍の命令下、キリシタンに対する迫害が始まったことにより、日本生まれの聖職者の有能さを正当に評価することがかなり難しくなってしまう。しかし、ロウレンソというザビエルの愛弟子を抜擢して責任ある仕事に就かせるという新しい〈実験〉は17世紀の教会関係者へ強いインパクトを与え、20世紀初頭ヴァティカンがついに現地人司祭を体系的に養成する道を選択した際には、ザビエル時代のこの〈実験〉

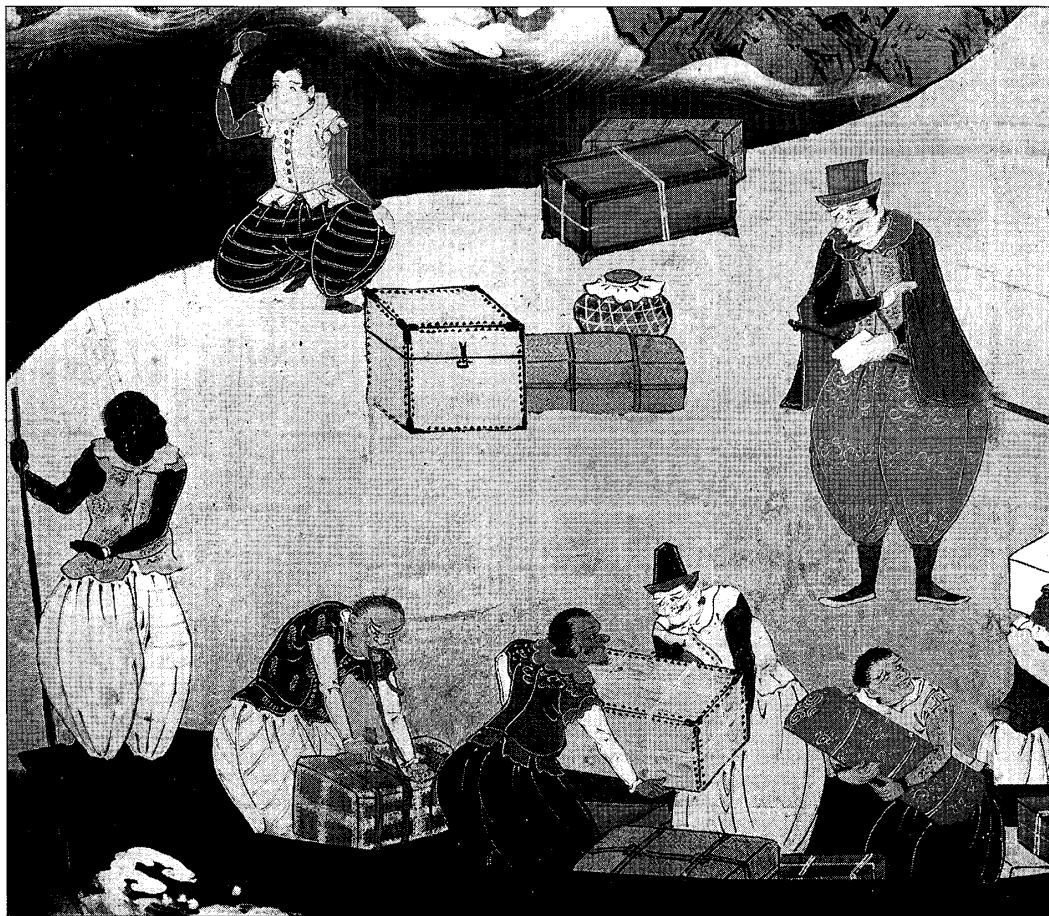


図11 南蛮商人たち。『南蛮屏風』(紙・着色。16世紀末〔桃山時代〕。南蛮文化館蔵)より。イエズス会は商業活動に直接手を染めることによって自らの布教費用を捻出しようとした。

が繰り返し引き合いに出されたのである。

教会の懐から遠く隔たって布教活動に励む在日宣教師たちには、とっさの判断で行動を決めねばならぬことがしばしば起こった。なかんずく初期の数年においてはそうであった。なにしろこの頃、インドとの連絡は不定期であったし、突如日本に出現した小さなキリシタンの共同体は全面的に異教徒の支配する社会に取り囲まれていたのである。ごく少数のヨーロッパ人は布教の基盤を据えればただちに日本人の助けに頼らねばならなかった。そして日本人の有為なることを喜んだヨーロッパ人は、日本人も聖職者の一員になることができるという可能性を示してやらねばならないと考えた。その他の布教地、たとえばブラジルに赴いたイエズス会宣教師たちもまた、メスティソやインディオをイエズス会に迎える試みを重ねていた。しかしブラジルの場合、ポルトガル人の植民者集団とヨーロッパの教会当局者との距離があまりに近すぎて、相互に牽制が働き、日本で試みられたような大胆な体験へ一步を踏み出すという具合にはならなかった。つまり、日本という布教地がカトリック信仰の中心から隔たりすぎていたため、布教方法の刷新はかえって賢明かつ妥当な手法で実践されたし、後日、後戻りのできぬほど強固な方針と化したのである。

注意すべきは、ザビエルの手で改宗し修道生活に入った日本人として、ロウレンソが唯一最初の人ではなかったと

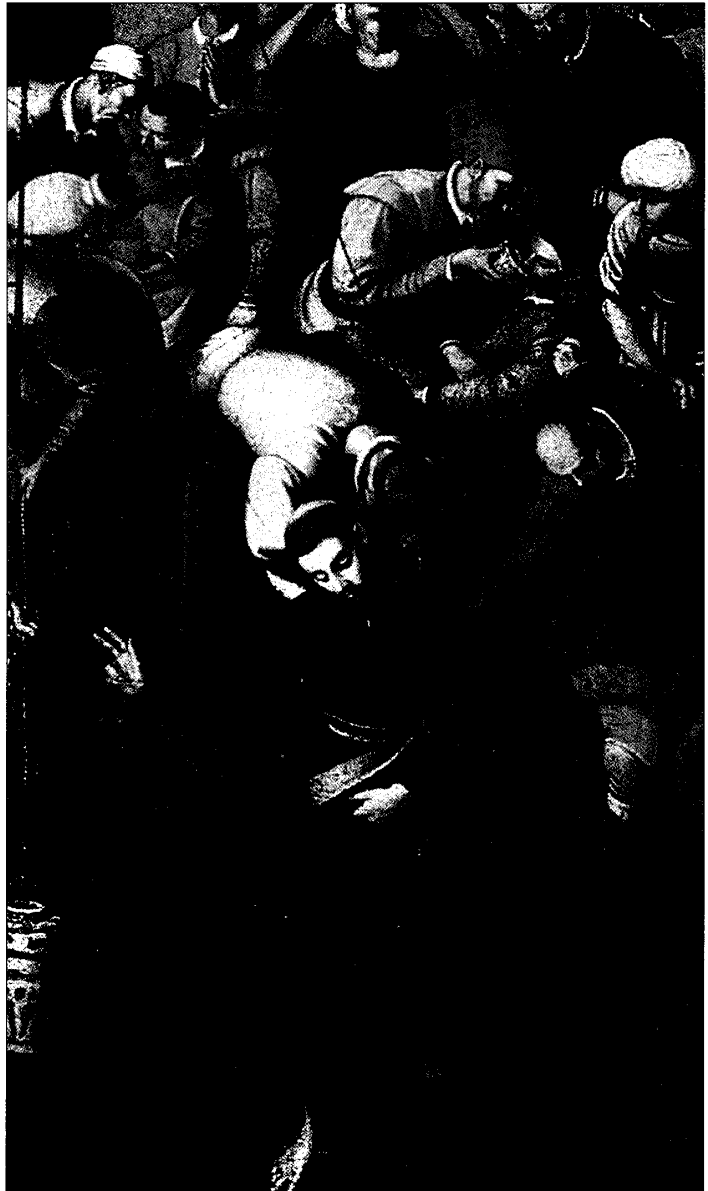


図12 アンドレ・レイノーゾ『同船者たちの渴きを癒す聖フランシスコ・ザビエル』(カンヴァス・油彩。17世紀前半。サン・ロケ教会博物館蔵)。海水を真水に変えることによって乗組員の渴きを癒したという奇跡を描く。

いうことだ。鹿児島にいた当時のザビエルが洗礼を施して改宗させた中にベルナルド〔日本名不詳〕という人がある。ベルナルドはザビエルの旅の間、片時も彼から離れることはなく、ついにはザビエルとともにインドへ向けて船出し、かの地からヨーロッパへ渡った。確かに彼こそは、いわゆる旧大陸の土を踏んだ最初の日本人であろう。ポルトガル到着の直後、1554年にイエズス会に入っているから日本人最初のイエズス会員ということになる。ベルナルドはローマを訪れ、その地で教皇およびイグナティウス・デ・ロヨラに温かく迎えられた。その後ポルトガルへ戻り、結局帰国することなく1557年コインブラで亡くなっている。

次に大友義鎮の場合を考えてみる。義鎮の場合がそうであったように、ザビエルが日本を去った後、多くの大名たちがイエズス会士との間で親密な——あるいは、儀礼のみにとどまらない本当の熱意に支えられた——交際を重ねるようになる。現代の多くの研究者は、日本の封建領主がイエズス会宣教師を手厚くもてなしたのは、南蛮船がもたらす利益に釣られてのことにすぎないとする。そして十数人の大名が改宗したのさえ、ポルトガル人が仲介者となって行なわれた日中間の中継交易の旨みに自分たちも与かりたいという欲望あつてのことだと説く。

しかしながら私の考えるところでは、前記のような経済的動機だけでそうした大名の大半がとった行動を説明するには無理があると思う。家臣の謀叛に悩んだり新たに受け入れた信仰ゆえに統一権力からの迫害に甘んじた諸大名の場合、なかんずく前記のことが該当する。福音のメッセージは16世紀後半の日本で20人を超える武将の心を本当に虜にしたのであり、この真実は疑えないと思う。そのような武将を列挙すれば、かのフランシスコ大友義鎮のほか、バルトロメウ大村純忠(1533～1587)、アゴスティーニョ小西行長(1555頃～1600)、ジュスト高山右近(1553～1615)、ジョアン有馬晴信(?～1612)といった面々である。大きなキリスト教界が成長していた彼らの領地ではそれぞれ1万人規模の信徒がいた。史料の示すところによると、17世紀初めに彼らの領地で布教活動にいそんでいた聖職者はもはや本当の意味の“宣教師”ではなかったという。彼らの仕事は異教徒を改宗に導くことではなく、ただドチリナ〔キリシタンの教義〕を教えたり信徒のためもろもろのサクラメント〔秘蹟〕を執行することだけであったという。すなわち前記の大名の支配下にある領民は完全にキリシタン化された領内で暮らしていたわけである。

イエズス会士はいつも人々の改宗を心がけたが、それが叶わない場合、少なくとも大名たちの歓心を買うことに努めた。その行動は早くもザビエルの実行するところであり、彼は薩摩の藩主島津貴久(1541～1571)や平戸の領主^{まつら}松浦隆信(1529～1599)、山口の支配者大内義隆(1507～1551)や豊後の国主大友義鎮と長時間会見する機会を持った。

こうした大名への接近はイエズス会員のエリート意識の現われと見られることがままあるが、これまた私には誤った見解であるように思われる。イエズス会士が大名の愛顧

を得ようとしたからといって、また、誰よりもまず大名の改宗を目指したからといって、彼らに民衆への関心が稀薄であったことになるはずはない。ただ単に、宣教活動をより堅固な基盤に置くための一方便にすぎなかったのだと言ってよい。大名へまず取り入ってこそ、その領地の全住民が平和的に、かつ自由意思に従って改宗できるようになると彼らは考えたのである。

* * *

前述のように、ザビエルは京都を訪ねた最初のヨーロッパ人であった。ポルトガル人は1543年すでに来日していたが、早い時期にこの国に通っていた冒険家や商人たちは九州沿岸の探索を繰り返すことで満足していた。当時、畿内は1467年以来継続している内乱のせいで治安上の心配があった。わざわざ九州を離れなくともそこにいる限り彼らは温かく迎えられたし、商売をやれば素晴らしい成果も上げることができた。だから彼ら俗人にはここを離れて外界を巡ってみる気持ちなど起きなかったのである。しかしザビエルの胸中にはある信念が大きくなっていた。すなわちそれは、政治の中心であるばかりか日本文化の精神的拠り所である京都で、もしキリスト教が公然広められるようになれば、日本全国の改宗など容易なわざであろう、という信念である。日本人全体の“総”

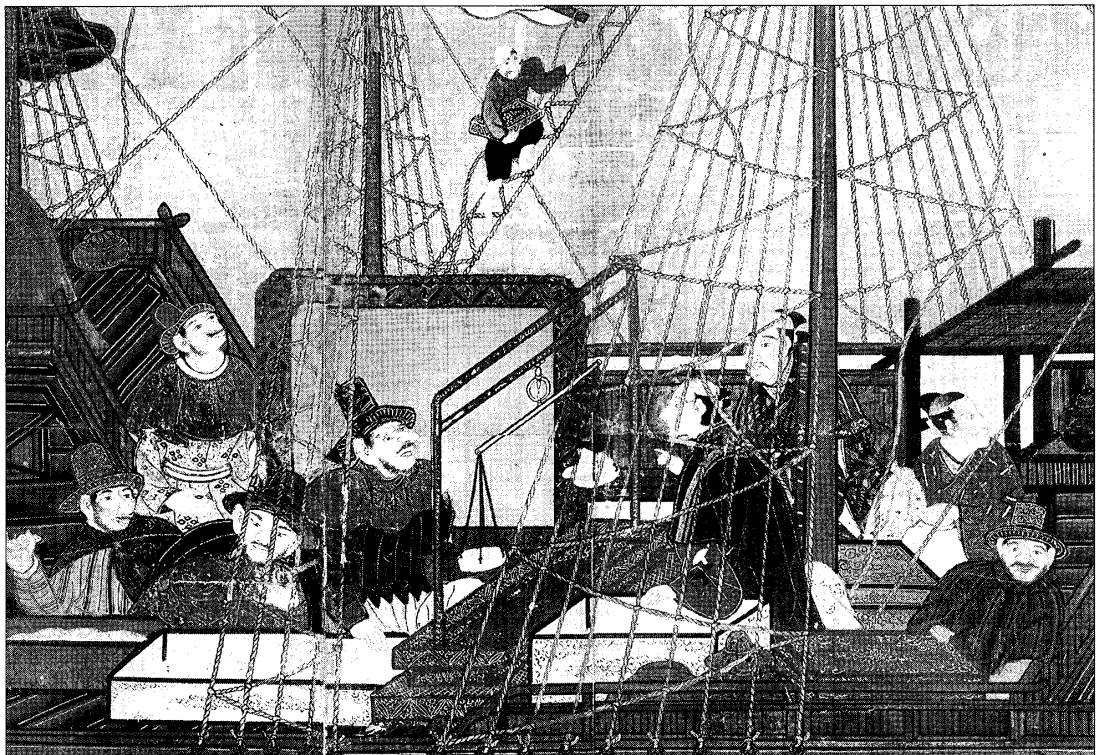


図13 船上での生糸取引。『南蛮屏風』(紙・着色。16世紀末から17世紀初〔桃山時代〕。宮内庁蔵)より。

改宗に対する期待感に励まされて、ザビエルはまずはこの国の心臓部に感動を与えようと試みたのである。

慢性的な政情不安に起因する幾多の困難を乗り越え、また、折からの厳冬期という悪条件にもめげず、ザビエルはジョアン・フェルナンデス修道士を伴って京都に入った。しかしながらザビエルの短い京都滞在は人々の関心をほとんど惹かなかった。当時の京都は内乱に疲弊しきっていたし、彼自身が交際しようと試みた宗教界の大立者の間に、ザビエルという“天竺僧”がふらりと現われたからとて人々は微塵も関心を寄せなかったのである。

京都への旅は、ザビエルに伝統的な布教方法を改めて考え直すきっかけを与え

たのであろう。それまでの、カトリック教会の通常的手法に対するザビエルからの異議申し立てと言え、せいぜい軍事行動を否定したり、国家の保護に頼ることをどのように避けるか、そして、異教徒の支配が行き渡っている領域でどのように切れ目のない布教活動を行なうか、を再考したりするくらいが関の山であった。しかしザビエルは今やそれまでの手法を一変する必要を感じた。

旅の間自分が信用に値せぬ^{うさん}胡散臭い人間と見られていたと悟ったザビエルは、それは多分に自分が身につけていた衣裳のせいであると実感した。彼は当然のこととしてイエズス会の質素な衣裳を身につけ、外観のささやかさでもって自らが清貧の体現者であることを示そうとした。彼の身なりは、ヨーロッパ人の好みに叶う福音的清貧の考え方に即しては妥当そのものではあった。しかしそのような考え方は日本人には全然しっくりこない。日本では僧侶たちは絹の着物を用い、多くの場合かなりの贅沢さを誇示してい

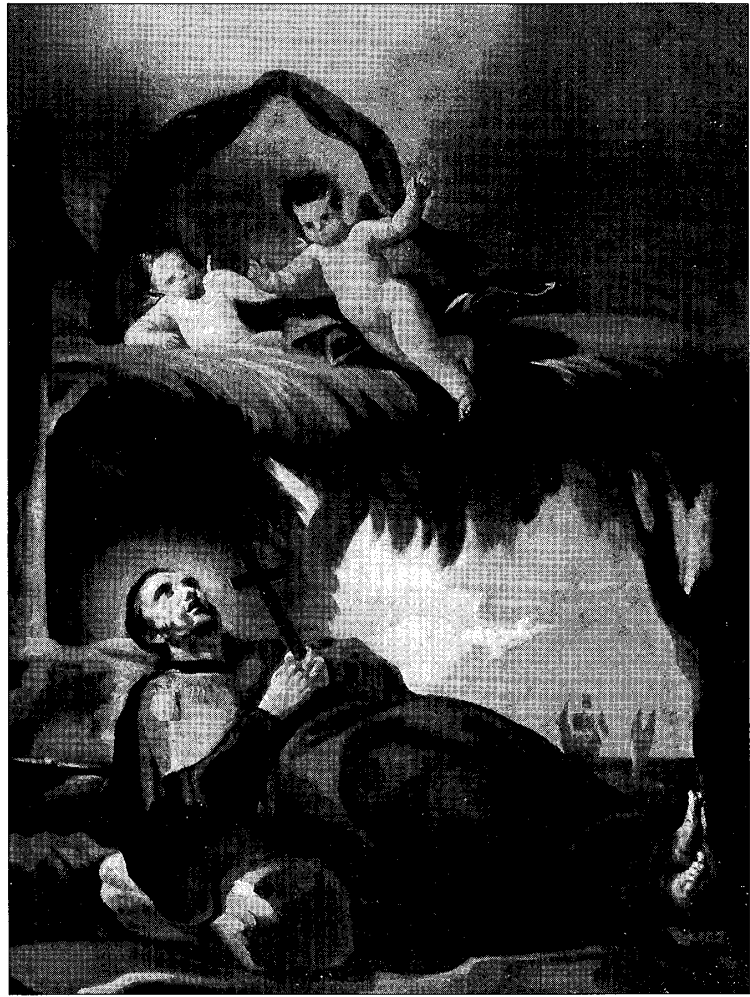


図14 フランシスコ・デ・ゴヤ『聖フランシスコ・ザビエルの死』
(カンヴァス・油彩。1773～1774年頃。サラゴサ美術館蔵)。
巨匠、無名時代の作品。

るからである。

大内義隆の領地山口に戻ったザビエルは、他人に耳を傾けさせたいと思うなら、自分が改宗させようとする国の諸慣習には一致・調和する必要があると説得された。こうした認識を得て義隆と会見したザビエルは、慎ましやかなイエズス会士として現われたのではなかった。彼は教皇大使にふさわしい豪華な祭服を纏い、同時に、それまで日本では見たこともないような珍品を含む豪勢な贈り物を義隆に手渡したのである。義隆との会談は成功に終わった。そして、これから来日するイエズス会士たちは、キリシタンの教えを伝えるという大目的のためには、時には、現地の文化的価値観への譲歩を図る必要のあることを理解し始めたのである。

今日の我々の眼には、大内義隆を訪問した時のザビエルの行動はことさら特筆するまでもないと映るであろう。しかし当時の考え方に照らしてみれば、たとえ変革へのささやかな第一歩にすぎなくとも、いざ実践に移そうとすると、大変な支障を伴う行動だったのである。ザビエルが大内の館でとった行動は、数世紀の間、教会の主流を成してきた考え方へ突きつけられた最初の異議申し立てのひとつであった。

ザビエルがこの第一歩を日本で踏み出したことの意義は、私にはとりわけ深いように思われる。日本では、宣教師たちが勝手放題にのさばることは到底できなかった。それどころか、宣教師の側が何とか受け入れてもらおうと足掻くような努力を重ねた。旧来の布教方法に無理を感じてこれではいけないと意識しだした土地、そして、福音の宣布は改宗をもくろむ相手の文化を理解・尊重することによってしか実現しない、と宣教師たちが——ザビエルもそうであったように——自覚しだした土地、それこそが日本なのである。

ザビエルの第一歩へ、彼の後継者の多くは日本文化の特殊性をめぐる新しい回答を打ち出すことで対応してゆく。ザビエルの同伴者であり後継者であったコスメ・デ・トーレスは、日本への適応を迫る数々の新しい体験に自ら遭遇したのみならず、仲間が積んだ経験にも理解を示してこれを承認した。特にガスパール・ヴィレラ（1526～1572）とロイス・フロイス（1532～1597）が積み上げた経験をトーレスは大切にした。ヴィレラもフロイスも日本国外でザビエルと行動を共にしたことがあり、初期京都布教の立役者となったイエズス会員である。

* * *

最後に、ザビエルの日本における旅程を一瞥しておくことも無駄ではないと思われる。彼の辿った旅路が日本布教のおもだった特徴の幾つかを予言しているように見えるからである。

本州で——山口・堺・京都に滞留しながら——辿ったザビエルの行路がこの国の文化的中心地へ到達するために彼が傾けた努力と関連するものであるとすれば、九州における彼の足跡は日葡交渉の商業的側面と分かちがたく結びついたものと言うことができる。

ザビエルは1549年鹿児島に上陸し、1550年には平戸を訪ね、1551年府内(大分)から日本を去っている。最初の上陸地がアンジロー(パウロ・ダ・サンタ・フェ)の一存で決められたとしても、その後のザビエルの足跡はいわゆる南蛮船の寄港地にぴたりと一致している。このように宣教師たちは必ずポルトガル商人が姿を見せる港に赴いたのである。これは外界との通信・連絡を保つため、また、必要な資財・資金を受け取るためである。当初から、ポルトガル人の掌握する〈通商回路〉は、まるで臍^{へそ}の緒の如く、日本の布教団を世界各地のそれに結びつけていた。日本の布教団が前記の通商回路にどうしても依存せざるを得なかったのは、そのためである。

上記のことを表わす次のような例がある。インド・日本間を旅する宣教師たちは中国沿岸ではほぼ一年間の停泊を必ず行なわねばならなかった。インドから日本への直航ができなかったからそうしたわけではない。ただ商人が商いをするという単純な事実によってそうしたにすぎない。インドを発った商人たちは日本へもたらすべき絹・生糸を中国で仕入れる必要があり、その取引に関わっているうちに南東の季節風を逸して、翌年の季節風を待たねばならぬ羽目に陥る。イエズス会士としてもこの航海のリズムに身を委ねるほかはなかったのである。

ザビエルの時代、ポルトガル対日貿易の窓口選びはなお試行錯誤の段階にあった。そのため定まった終着港は中国にも日本にもなかった。九州の大名数名が南蛮人を引き寄せようと試みた。島津貴久は、ザビエルその人を厚遇すれば南蛮の商人たちも呼び寄せることができようかと考えたのであろうが、うまくゆかなかった。ザビエルが島津領を出て平戸に向かった時、貴久は手のひらを返すように、すでに領内に形成されていた小さなキリシタンの共同体につらく当たるようになった。それ以降、島津家は日本キリシタン教界の最も手強い敵対勢力のひとつとなった。

* * *

初めてのヨーロッパ人冒険者が種子島にやってきたのは1543年である。それ以来、日本は当初予測されていた以上に、西洋化の波を抵抗なく受け入れてゆくようになる。その契機となったのがザビエルの日本巡歴にほかならない。爾来、数十人のヨーロッパ人聖職者が日本に渡りこの国に住むようになった。彼らは福音を宣布する活動に従う一方で、西洋キリスト教文明に特有の知識・文物・ものの考え方を伝達してゆく。日本が近代化に向かう第一歩を刻んだのはまさにこの時期であり、上記のような新しい〈うねり〉を持ち込んだ中心人物として、今なお日本人は、感謝の念とともにザビエルの名を記憶している。そのうねりこそ、日本の顔かたちを一変させてしまったほどの急速な変革をこの国に沸き起こしたものである。

São Francisco de Xavier e o Japão

João Paulo Oliveira e Costa

A figura de São Francisco Xavier representa um marco na história da evangelização moderna e a sua passagem pelo país do Sol Nascente constitui mesmo um ponto de viragem nas práticas dos missionários.

Xavier é, simultaneamente, uma figura de referência na história japonesa, pois é recordado como o introdutor do Cristianismo no país e, como tal, um dos homens que contribuíram fortemente para que a civilização nipônica se modernizasse através dos contactos com os *nanbanjin* [南蛮人], ou seja, os “bárbaros do Sul”. Estátuas do jesuíta foram erguidas, por isso em diversas cidades japonesas, como Kagoshima [鹿児島], Ôita [大分], Yamaguchi [山口] ou Sakai [堺]. Além disso, foi o primeiro europeu que visitou Kyôto [京都], a capital imperial outrora denominada Miyako [都].

* * *

Ainda antes de chegar ao Japão, Francisco de Xavier já era uma celebridade e granjeara um prestígio imenso na Europa e na Ásia. Era, como é sabido, um dos fundadores da Companhia de Jesus, a novel instituição religiosa que contribuía vivamente para a reforma da Igreja Católica, nesses tempos conturbados em que a Cristandade Ocidental se fragmentava com um novo cisma e o consequente abandono da comunhão com o Papa por parte de várias comunidades do Centro e Norte da Europa.

O golpe da cisão protestante ajudou a Igreja Romana a encarar duma forma mais activa o mundo ultramarino que havia sido descoberto por Portugueses e Espanhóis. Apesar dos avanços das naus lusas e dos conquistadores espanhóis terem sido vistas, desde o início, como o prenúncio duma nova vaga de cristianização dos povos, os clérigos haviam-se limitado, até então, a acompanhar os oficiais régios e a instalarem-se quase só nos territórios e cidades em que se instalavam os impérios ibéricos.

Com efeito, até meados do século XVI, persistiu a ideia de que a conversão dos povos era um fenómeno quase espontâneo, para o qual bastava praticamente o contacto dos gentios com os cristãos, ou a extensão do poder político-militar da

Cristandade até às regiões recém-descobertas. Salvo raras excepções, tanto os clérigos do Padroado português como os do *Patronato* espanhol confinaram-se aos limites dos seus impérios, o que era particularmente grave no caso português, pois o império lusitano era essencialmente marítimo e dominava apenas umas nesgas de espaço terrestre.

Numa época em que um dos aspectos mais graves da crise da Igreja era precisamente a má formação do clero, compreende-se que a maioria dos eclesiásticos que deixavam a Europa não se dispusessem a deixar a sombra protectora das armadas e das fortalezas.

Pouco depois da fundação da Companhia, D. João III (r.1521-1557) solicitou a sua colaboração para o incremento da actividade religiosa no Oriente e Francisco de Xavier foi o companheiro que Inácio de Loyola (1491-1556) dispensou ao monarca português. Animado por um ideal mais ousado, quicá mais generoso, Xavier apostou numa atitude diferente da que era seguida pela maioria dos clérigos que estavam na Índia.

O jesuíta cedo desprezou a protecção do império e apostou na evangelização de populações gentias submetidas a soberanos igualmente gentios. Não era o primeiro religioso que avançava desprotegido para o meio de sociedades gentias, mas ao invés das tímidas experiências anteriores que haviam sido levadas a cabo na Venezuela e na Florida, por exemplo, a acção de Xavier teve continuidade até aos nossos dias; independentemente dos avanços e recuos da igreja missionária, a verdade é que o trabalho incansável e determinado de Francisco de Xavier frutificou e a evangelização dos povos ultramarinos deixou de estar confinada aos limites dos impérios coloniais europeus, e nos anos seguintes à sua morte, definiu-se rapidamente o modelo do missionário tal como o concebemos ainda hoje.

Entre 1542 e 1549 Xavier esteve no Sul da Índia, na costa do Choromandel e nas Molucas. Ao mesmo tempo, coordenava a acção de todos os jesuítas que iam engrossando as fileiras da Companhia na Ásia. Embora fosse muito crítico do tipo de vida que se vivia nas cidades do Estado da Índia, o jesuíta cedo ganhou um enorme prestígio junto das autoridades civis e eclesiásticas; a sua coerência e a sua determinação sensibilizaram, certamente, a maior parte daqueles que contactavam consigo. Assim, ainda antes de passar para o Extremo Oriente, já era uma figura carismática.

Um dos exemplos mais interessantes desta capacidade do jesuíta para interpelar os seus contemporâneos, é o de Fernão Mendes Pinto. Este aventureiro, um dos pioneiros

das relações luso-nipônicas contactou por diversas vezes com Xavier, em Malaca e no Japão; para lá dos apoios financeiros que deu ocasionalmente ao missionário, Mendes Pinto deixou-se seduzir pela personalidade de Xavier; estava em Goa quando chegou aí o corpo do santo e, na sequência das solenes exéquias, resolveu mudar a sua vida, oferecendo metade da sua fortuna à Companhia e entrando ele próprio, ainda que momentaneamente, na vida religiosa.

Do ponto de vista da história da missionação a grande mudança provocada pela acção pessoal de Xavier centrou-se na atitude do clérigo perante o mundo a converter. Com efeito, o método de evangelização do jesuíta era, grosso modo, semelhante aos demais eclesiásticos utilizavam nos mais variados recantos das partes ultramarinas; o Cristianismo era apresentado com a sua roupagem europeia e não havia uma grande preocupação em entender os mecanismos e as ideias das civilizações autóctones, nem em respeitá-los ou em tentar adaptá-los à religião cristã. Além disso, o próprio Xavier comungava das ideias assaz optimistas, características da Europa de então, que admitiam a rápida conversão de países inteiros, pelo trabalho dum punhado de missionários.

Assim, os primeiros anos da sua actividade missionária contribuíram, sobretudo, para que se desenvolvesse uma nova consciência da necessidade da Igreja formar pessoal especializado na evangelização e capaz de trabalhar entre os gentios. A passagem pelo Japão levá-lo-ia a provocar as primeiras rupturas com o modelo tradicional de evangelização.

* * *

Em 1547, quando regressava das Molucas, Xavier recebeu em Malaca uma proposta que o alvoroçou. Fernão Mendes Pinto e outros companheiros de aventura apresentaram-lhe três japoneses que haviam vindo com eles das ilhas do Sol Nascente. Os três nipônicos estavam dispostos a converter-se ao Cristianismo, e os mercadores que já haviam negociado no arquipélago recém-descoberto asseguravam que se tratava de terra propícia à rápida propagação do Evangelho.

As necessidades de reorganização da missão asiática da Companhia, que crescia rapidamente, obrigaram Xavier a viajar primeiro até Goa, mas no tempo que se demorou na Índia, entre 1548 e 1549, a sua atenção já estava virada especialmente para o novo desafio, o arquipélago do Sol Nascente. Numa cerimónia solene, a 20 de Maio de 1548, Anjirô [アンジロー] foi baptizado e recebeu o nome de Paulo de Santa Fé. As informações veiculadas pelos aventureiros do Mar da China e pelo recém-convertido eram excessivamente optimistas e os Jesuítas cedo passaram para a

Europa ideia de que a próxima viagem de Xavier até ao Extremo Oriente poderia obter resultados excepcionais; alguns dos textos escritos nessa altura raíam a utopia, pois admitem que mestre Francisco e seus dois companheiros, poderiam mesmo conseguir rapidamente a conversão de todo o Japão. Embora não correspondessem à realidade, tal tipo de missivas mostra-nos que persistia, então, a concepção assaz optimista da propagação do Cristianismo, característica do primeiro século da expansão europeia, que em breve daria lugar a uma noção muito mais realista das dificuldades do trabalho missionário. Também nessa matéria, a experiência japonesa revelar-se-ia particularmente formativa.

Francisco de Xavier partiu para o Japão acompanhado por outros dois jesuítas, o padre Cosme de Torres (1510-1570), que dirigiria os destinos da missão de 1551 a 1570, e o irmão João Fernandes (1526-1567), seguramente o primeiro europeu que dominou fluentemente a língua nipónica. É curioso notar que os três haviam nascido em Espanha, pois Francisco era natural de Xavier (Javier), em Navarra, Torres nascera em Valência, e Fernandes em Córdova. No entanto, numa das primeiras cartas que escreveu durante a sua jornada japonesa, Xavier referia-se a si e aos seus companheiros como “três portugueses”. Como todos os missionários do Padroado Português do Oriente, eram, de facto, súbditos do rei de Portugal, e era sob a sua protecção que demandavam o arquipélago do Sol Nascente. Mais tarde, o Japão seria palco de complexas e demoradas disputas entre clérigos ligados à igreja portuguesa, vindos de Macau pela via da Índia, e eclesiásticos espanhóis, vindos de Manila pela via do México; todavia, nesta altura a hegemonia lusitana sobre o Extremo Oriente era absoluta, pelo que a viagem dos três jesuítas e a sua chegada ao Japão, a 15 de Agosto de 1549, é um acontecimento que se enquadra unicamente na dinâmica da história de Portugal.

Francisco de Xavier esteve nas ilhas nipónicas durante dois anos e três meses (até à segunda quinzena de Novembro de 1551). A estadia não comprovou as suas expectativas exageradamente optimistas, mas, ainda assim, marcou o início dum dos episódios mais extraordinários da história do Cristianismo quinhentista; com efeito, Xavier fundou então a missão nipónica onde a Igreja registaria o seu maior sucesso do século XVI. No final da centúria existiriam aí cerca de 300 000 cristãos, número que só era ultrapassado pelas grandes cristandades que haviam crescido sob a influência directa dos poderes coloniais europeus. No caso do Japão, porém, a propagação do Evangelho foi um processo endógeno em que interveio, é certo, um punhado de missionários ocidentais, mas onde nunca se sentiu a pressão das armas europeias, ou

o aliciamento da burocracia político-administrativa colonial.

Xavier faleceu muito antes do período glorioso da missão do Sol nascente, mas deixou assentes alguns dos principais fundamentos desse trabalho posterior. Com efeito, entre os japoneses que converteu e baptizou, contou-se Lourenço, um jovem trovador que passou a colaborar com os missionários como catequista; foi um dos primeiros nipônicos a ser admitido na Companhia de Jesus, logo em 1556, e foi um dos responsáveis pela fundação da missão de Kyôto e pela conversão dos primeiros nobres da região da capital ao Cristianismo; figura quase lendária da missão, Lourenço seria depois imortalizado por Luís Fróis, que o tornou num dos principais heróis da *História de Japam*. Além de ter formado as primeiras pequenas comunidades cristãs japonesas, Xavier também estabeleceu a primeira aproximação duradoura entre a Igreja e um senhor feudal japonês. No final da sua passagem pelo arquipélago, avistou-se com Ôdomo Yoshishige [大友義鎮] (1530-1587), o dáimio [大名] de Bungo [豊後], que era o barão mais poderoso da ilha de Kyûshû [九州], e que foi, desde então, um dos principais sustentáculos da Cristandade nipônica.

Das centenas de japoneses com quem Xavier se cruzou ao longo da sua estadia no arquipélago, Lourenço e Ôdomo Yoshishige têm para nós particular interesse, pois as suas vidas constituem exemplos da especificidade da cristandade nipônica fundada pelo jesuíta.

O caso de Lourenço remete-nos para o clero nativo, que ganhou no Japão uma dimensão extraordinária, na medida em que os irmãos japoneses chegaram a representar metade dos membros da Companhia presentes no território, numa época em que era raro a Igreja Romana admitir clérigos de origem não europeia. Antes, no Sul da Índia, Xavier já estimulara a intervenção dos leigos na vida das comunidades locais, mas no caso japonês os seus sucessores foram muito mais longe, pois Cosme de Torres começou por receber japoneses no seio da Companhia logo em 1556 e, mais tarde, D. Luís Cerqueira, bispo do Japão (1598-1614), daria a ordem sacerdotal a 16 japoneses durante o seu episcopado e deixaria mais quatro aptos para a receber aquando do seu falecimento, a 16 de Fevereiro de 1614. A perseguição desencadeada pelo xogunato dos Tokugawa [徳川幕府], a partir de 1614, não permitiu aferir da eficácia do clero nativo japonês, mas a experiência iniciada com o trovador, discípulo de Xavier, foi interpeladora para os homens da Igreja de Seiscentos e, no início do século XX, veio a ser usada como exemplo quando o Vaticano adoptou finalmente uma política de formação sistemática de clero nativo.

Isolados na missão mais longínqua da Igreja, os missionários no Japão tiveram que

improvisar frequentemente, sobretudo nos primeiros anos, enquanto os contactos com a Índia foram algo irregulares e num período em que as pequenas comunidades que despontavam viviam no seio duma sociedade totalmente gentílica. Os poucos europeus que criaram as raízes da missão tiveram que se socorrer dos nativos e, satisfeitos com as suas prestações, entenderam que lhes deviam abrir a possibilidade de se integrarem na vida religiosa. Noutras regiões, como o Brasil, outros missionários jesuítas tentavam também integrar mestiços e índios nas fileiras da Companhia, mas nesse caso a sociedade colonial e mesmo as autoridades eclesiásticas europeias estavam demasiado próximas para permitir que essas experiências ousadas fossem por diante. Assim, o isolamento em que se encontrava a missão do Sol Nascente permitiu que a inovação fosse experimentada discretamente e, depois, tornada irreversível.

Note-se ainda que Lourenço não foi o único japonês convertido por Francisco de Xavier que abraçou a vida religiosa. Entre os primeiros indivíduos baptizados pelo jesuíta, ainda em Kagoshima, contava-se Bernardo; este acompanhou Xavier no resto da sua viagem pelo Japão e depois embarcou com ele para a Índia e daí seguiu para a Europa. Foi, pois, certamente, o primeiro nipónico que pisou o Velho Continente; pouco depois de chegar a Portugal entrou para a Companhia, em 1554, pelo que foi igualmente o primeiro jesuíta japonês. Visitou Roma, onde foi recebido pelo Papa e por Inácio de Loyola, e regressou depois a Portugal, tendo falecido em Coimbra, em 1557.

O caso de Ôdomo Yoshishige, por sua vez, remete-nos para as relações cordiais, ou mesmo mais intensas, que muitos daimios mantiveram com os Jesuítas. A maioria dos autores contemporâneos defende que o bom acolhimento dispensado pelos senhores feudais nipónicos aos missionários se deveu ao seu interesse pela nau do trato e entende que mesmo as conversões de mais de uma dezena de daimios se relacionavam essencialmente com o desejo de participarem dos lucros do trato sino-nipónico carreado pelos Portugueses.

As causas económicas são, contudo, em nosso entender, insuficientes para explicar o comportamento da maioria desses daimios, sobretudo dos que viviam em Honshû [本州] e dos que enfrentaram revoltas dos seus súbditos ou a perseguição do poder central por causa da sua nova Fé. A verdade é que a mensagem do Evangelho cativou verdadeiramente mais de duas dezenas dos principais chefes guerreiros do final do século XVI, de que os principais exemplos são, para lá do daimio de Bungo, os casos de Ômura Sumitada Bartolomeu [バルトロメウ大村純忠] (1533-1587), Konishi Yukinaga Agostinho [アゴスティーニョ小西行長] (c.1555-1600), Takayama Ukon Justo

[ジュスト高山右近] (1553-1615) e Arima Harunobu João [ジョアン有馬晴信] (?-1612). Nos seus territórios cresceram grandes cristandades, com dezenas de milhares de almas e a documentação mostra-nos mesmo que os religiosos que trabalhavam nos seus domínios no início do século XVII, já não eram propriamente missionários; de facto, a sua tarefa não era a de converter gentios, mas apenas a de doutrinar e dar os sacramentos aos fiéis, pois viviam em territórios inteiramente cristianizados.

Como é sabido, os Jesuítas tentaram sempre converter, ou pelo menos ganhar a simpatia dos dáimios, o que foi praticado logo por Francisco de Xavier, que teve longas entrevistas com Shimadzu Takahisa [島津貴久] (1541-1571), o grande dáimio do Sul do Japão, em cujas terras desembarcou, com Matura Takanobu [松浦隆信] (1529-1599), o senhor de Hirado [平戸], com Ôuchi Yoshitaka [大内義隆] (1507-1551), que dominava o Sudoeste da grande ilha de Honshû, e com Ôdomo Yoshishige, o principal dáimio de Kyûshû.

Por vezes, esta aproximação aos grandes senhores é vista como uma atitude elitista por parte dos membros da Companhia, o que nos parece ser igualmente um erro. Com efeito, a procura das boas graças ou mesmo da conversão dum dáimio não pode ser entendida como um menor interesse pelo povo; tratava-se apenas duma forma de tornar o trabalho apostólico consistente e seguro que tinha como grande objectivo a possibilidade de evangelizar pacífica e livremente toda a população dum determinado feudo.

* * *

Como dissemos atrás, Francisco de Xavier foi o primeiro europeu que visitou Kyôto, a capital imperial. Os Portugueses haviam chegado ao Japão em 1543, mas os aventureiros e mercadores que frequentaram inicialmente o país, contentaram-se com a exploração do litoral da ilha de Kyûshû; o modo acolhedor como eram recebidos e os excelentes negócios que realizavam aí, aliado ao facto do interior do Império Nipónico ser mais inseguro devido à guerra civil que perdurava, desde 1467, não os estimulava a percorrerem o resto do país. No entanto, para o missionário, cedo se tornou evidente que a conversão daquele território seria mais fácil se o Evangelho fosse proclamado na capital, que não era apenas o centro político, mas também o principal polo cultural da civilização japonesa. Movido pela esperança numa conversão geral da população nipónica, Xavier tentou sensibilizar o coração do país.

Apesar das inúmeras dificuldades resultantes da permanente instabilidade política, e do facto de ter realizado a viagem em pleno Inverno, Xavier acompanhado pelo irmão João Fernandes visitou Kyôto, em Janeiro de 1551. No entanto, a sua curta

passagem pela capital passou quase despercebida; por um lado, a cidade sofria então as agruras da guerra civil, por outro, o aspecto do jesuíta não despertou o menor interesse entre os chefes religiosos com que tentou contactar.

A viagem a Kyôto terá levado Xavier a começar a questionar os métodos missionários tradicionais. Até aqui, a sua posição de ruptura em relação às práticas correntes da Igreja notava-se apenas na militância e no modo como abandonara a protecção do estado e trabalhava continuamente em territórios sujeitos a senhores gentios. Agora, porém, sentiu necessidade de alterar o seu modo de actuar.

Xavier apercebeu-se que havia sido visto como uma pessoa sem credibilidade, e compreendeu que isso se devia, em grande medida, aos trajes que envergava. Vestia-se, naturalmente, com o hábito simples da Companhia, apresentando-se assim com sinais exteriores de pobreza; a sua figura adequava-se, assim, ao conceito da humildade evangélica tão do gosto dos Europeus, mas nada apropriado às concepções dos Nipónicos. No país do Sol Nascente os religiosos usavam vestes de seda e ostentavam, muitas vezes, um certo luxo.

Ao regressar a Yamaguchi, a capital de Ôuchi Yoshitaka, Xavier percebeu que se queria ser escutado teria que se conformar com as práticas do país que queria converter. Assim, quando foi recebido por Yoshitaka não se apresentou como um humilde jesuíta, mas envergou esplêndidos paramentos próprios dum núncio papal, ao mesmo tempo que entregou ao dáimio um esplendoroso presente que incluía vários objectos nunca antes vistos no Japão. A audiência foi um sucesso, e os Jesuítas começaram então a compreender que teriam que fazer, por vezes, concessões aos valores culturais locais a fim de poderem transmitir a mensagem do Evangelho.

Aos olhos de hoje, a actuação de Francisco de Xavier na corte de Ôuchi Yoshitaka não tem nada de especial, mas à luz das concepções daquele tempo, embora se tratasse dum pequeno passo foi, talvez, um dos mais difíceis, pois foi uma das primeiras rupturas com conceitos que faziam escola na Igreja havia séculos.

Parece-nos particularmente significativo que este pequeno passo tenha sido dado por Xavier no Japão. Foi num território onde os missionários não se impunham, antes procuravam ser aceites, que alguns religiosos, como Xavier, começaram a sentir-se interpelados e a aperceberem-se que a evangelização passava pela compreensão e pelo respeito das culturas que desejavam converter.

Ao pequeno primeiro passo de Francisco de Xavier responderam muitos dos seus continuadores com novas respostas à especificidade da civilização nipónica. Cosme de Torres, seu companheiro e seu sucessor, realizou novas experiências acomodativas e

sancionou outras, particularmente as que foram ensaiadas por dois outros religiosos que conviveram com Xavier fora do Japão e que foram os primeiros responsáveis pela missão de Kyôto, Gaspar Vilela (1526-1572) e Luís Fróis (1532-1597).

* * *

A terminar parece-nos ainda pertinente lançar um olhar para o itinerário de Francisco de Xavier no Japão, igualmente prenunciador dalgumas das principais características da missão nipónica.

Se a sua passagem pela ilha de Honshû, com paragens em Yamaguchi, Sakai e Kyôto, se relaciona com o esforço do missionário por atingir os principais centros culturais do país, o seu trajecto na ilha de Kyûshû está intimamente associado com a dimensão comercial das relações luso-japonesas.

Xavier desembarcou em Kagoshima, em 1549, visitou Hirado em 1550, e deixou o país por Funai [府内], em 1551. Se a escolha da primeira cidade foi da responsabilidade de Paulo de Santa Fé, as deambulações que se seguiram correspondem ao acompanhamento da nau do trato. Os missionários dirigiram-se, assim, aos portos onde apareciam os mercadores portugueses, a fim de manterem a correspondência com o exterior e de receberem bens e dinheiro que lhes eram necessários. Desde o início, o circuito comercial controlado pelos Portugueses tornou-se como que o cordão umbilical que unia a missão ao resto do mundo, o que a tornou, simultaneamente, dependente desse mesmo circuito.

Veja-se, por exemplo, que os religiosos que faziam a viagem entre a Índia e o Japão tiveram sempre que fazer uma escala de quase um ano na costa chinesa. Isto não resultava da impossibilidade de navegar directamente da península hindustânica para as ilhas do Sol Nascente, mas apenas das regras impostas pelo comércio. Os mercadores que partiam da Índia tinham que comprar a seda na China, e a demora inerente a esses negócios levava-os a perderem a monção e a ter que esperar pela do ano seguinte, pelo que os Jesuítas tiveram que se subordinar a este ritmo de viagem.

Na época de Xavier a linha de comércio portuguesa ainda estava na sua fase experimental, pelo que não tinha terminal fixo, nem no Império do Meio, nem no Nipónico; vários daimios de Kyûshû tentavam atrair os nanbanjin, e Shimadzu Takahisa terá pensado que ao acolher o missionário estaria a chamar os comerciantes, mas não teve sucesso. Quando Xavier deixou os seus domínios em direcção a Hirado, Takahisa passou a hostilizar a pequena comunidade cristã que já se formara e a casa dos Shimadzu tornou-se, desde então, num dos maiores adversários da cristandade japonesa.

* * *

Com a passagem de Francisco de Xavier pelo Japão, o país do Sol Nascente tornou-se mais permeável à vaga ocidentalizante que se renunciava, desde que em 1543 os primeiros aventureiros haviam desembarcado em Tanegashima [種子島]. A partir de então, umas dezenas de clérigos europeus passaram a viver aí; enquanto evangelizavam, transmitiam, simultaneamente uma série de conhecimentos, objectos e sensibilidades próprias da civilização cristã ocidental. Na época, o arquipélago do Sol Nascente modernizou-se e hoje recorda agradecido Francisco de Xavier, o responsável por essa dinâmica nova que contribuiu significativamente para as rápidas mutações que mudaram a face do Império Nipónico.

Bibliografia

- Charles Ralph Boxer, *The Christian Century in Japan*, Manchester, 1993 (edição original, 1951).
- João Paulo Oliveira e Costa, *Portugal e o Japão: o Século Namban*, Lisboa, 1993.
- Idem, “O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira”, Lisboa, 1998 (dissertação de doutoramento apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas [texto policopiado]).
- Georg Schurhammer, S.J., *Francis Xavier, his times his life*, 4 vols., Roma, 1985-1987 (reimpressão revista).